
Identidad y fragmentación en las sociedades multiculturales*

Identity and Fragmentation in Multicultural Societies

RECIBIDO: 2012-3-12 / ACEPTADO: 2012-03-29

Alejandro Néstor GARCÍA MARTÍNEZ

Universidad de Navarra
angarcia@unav.es

Resumen: Las sociedades multiculturales actuales son el resultado de unos dilatados procesos de modernización. Las consecuencias de estos procesos civilizatorios para la estructura social y para la personalidad individual han sido ampliamente analizadas desde las disciplinas filosóficas, políticas, jurídicas o sociológicas. Este trabajo trata de mostrar, en primer lugar, las abundantes convergencias que existen a este respecto entre numerosos autores clásicos y otros académicos reconocidos en este ámbito de reflexión, como lo es paradigmáticamente Charles Taylor. Además, apuntará algunas derivaciones socioculturales –como el incremento de la violencia en las relaciones interpersonales– que esos procesos han traído consigo y que están en el núcleo de perentorios desafíos para las sociedades contemporáneas.

Palabras clave: identidad, multiculturalismo, fragmentación cultural, Charles Taylor, civilización, modernización, violencia

Abstract: Today's multicultural societies are the result of a lengthy modernization process. The consequences of this process in social structures and individual personalities have been widely analyzed from many disciplines, including philosophy, politics, law and sociology. This paper tries to show, first, the numerous connecting points that exist between many classic authors and many other scholars in this field, the paradigmatic scholar being Charles Taylor. In addition, it will uncover some socio-cultural consequences –such as increased violence in interpersonal relationships– that the modernization process has brought with it and that are at the core of many of the urgent challenges in contemporary societies.

Key words: identity, multiculturalism, cultural fragmentation, Charles Taylor, civilization, modernization, violence

INTRODUCCIÓN: LOS DESAFÍOS DE LA SOCIEDAD MULTICULTURAL

Los encuentros interculturales no son en absoluto una novedad de las sociedades contemporáneas. Ya el Imperio Romano hubo de gestionar la amplia variedad cultural existente dentro de sus límites jurisdiccionales. Con todo,

* Este trabajo es resultado del proyecto de investigación “Filosofía moral y ciencias sociales” financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (FFI 2009-09265), y del proyecto “Cultura emocional e identidad” financiado por el Instituto Cultura y Sociedad de la Universidad de Navarra.

el fenómeno se ha generalizado especialmente en el último siglo, en lo que han intervenido factores muy diversos, como la proliferación de las migraciones, las revoluciones tecnológicas y de las comunicaciones, o la emergencia de corporaciones transnacionales y redes internacionales de cooperación que han acercado las diversas culturas entre sí de modo desconocido hasta la fecha. Todo ello se ha englobado genéricamente bajo el concepto de *globalización*, en cuyo trasfondo se han desarrollado ciertas tendencias y tensiones socioculturales que han puesto de relieve los desafíos de la sociedad multicultural.

Uno de los problemas más acuciantes que plantean las sociedades multiculturales es el de la fragmentación cultural y política de la sociedad. Como ha explicado Charles Taylor: “Una sociedad fragmentada es aquella cuyos miembros encuentran cada vez más difícil identificarse con su sociedad política como comunidad. Esta falta de identificación puede reflejar una visión atomista, de acuerdo con la cual las personas acaben considerando a su sociedad en términos puramente instrumentales. Pero también ayuda a arraigar al atomismo, porque la ausencia de una eficaz acción común hace que las personas se vuelvan sobre sí mismas”¹.

Esta fragmentación está directamente asociada a otro de los desafíos más notorios de la modernidad: la reflexión sobre la identidad individual o colectiva unida a la tensión entre igualdad y diferencia. En efecto, la fragmentación cultural es un proceso paralelo a la emergencia moderna de un individualismo hegemónico, que a su vez ha traído consigo una inquieta búsqueda de la identidad personal y social, antes incuestionada y ahora convertida en tarea a conquistar. Como ha señalado MacIntyre, mientras que en épocas anteriores la identidad quedaba adscrita a una intersección de categorías sociales reconocidas como tales, en la sociedad moderna el *yo* “ya no tiene ningún contenido social necesario y queda desprovisto de una identidad social necesaria”².

En respuesta a esta doble encrucijada de las sociedades multiculturales, y como correlato en particular de estas dificultades para el reencuentro con la propia identidad, la posmodernidad ha llevado a sus extremos la tensión entre identidad y diferencia, haciendo prevalecer finalmente a esta última. Como ha señalado, entre otros, Lyotard, los grandes metarrelatos que daban cohe-

¹ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 143.

² MACINTYRE, A., *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Indiana, 1984, p. 47.

rencia y unidad a la verdad o la ciencia han perdido su legitimidad, y conviven en un universo inconexo de relatos heterogéneos entre los que ninguno puede pretender imponerse. Los juegos del lenguaje y la variedad de géneros de discursos operantes en distintos planos producen una variedad de formas de pensamiento y estilos de vida que desembocan en el pluralismo divergente³. Desde esta perspectiva, en consecuencia, los diversos marcos culturales superpuestos en las sociedades contemporáneas se tornan inconmensurables; no son encuentro sino confrontación.

En coherencia con todas estas tensiones que atraviesan las sociedades multiculturales propias de nuestro tiempo, voces como la de Huntington vaticinando un “choque de civilizaciones”⁴ no hacen sino incidir en los desafíos a escala global de la nueva configuración político-social. Todo esto explica que la cuestión de la civilización, de sus rasgos, de sus riesgos y de los conflictos entre distintos cursos civilizatorios haya sido en los últimos años uno de los temas centrales de la reflexión política, social y jurídica. Taylor alude a esta conexión entre civilización e identidad al afirmar con rotundidad que “la identidad es parte integrante de la civilización moderna”⁵.

Tanto la identidad como la fragmentación cultural en las sociedades contemporáneas han sido objeto de un interés renovado en las últimas décadas, y especialmente desde los estudios sobre políticas de reconocimiento y multiculturalismo. Sin embargo, no son nuevos. En realidad abordan cuestiones ya tratadas con profundidad en la reflexión de las ciencias humanas: la significación de la civilización y los posibles riesgos o conflictos –culturales y para la identidad individual o colectiva– que lleva consigo ha sido un tema central de la sociología a lo largo de los siglos XIX y, especialmente, XX. Quizá uno de los estudios más reconocidos también recientemente sobre estos temas sea el realizado por Norbert Elias en sus estudios sobre los procesos de civilización, que a su vez converge en puntos esenciales con importantes ideas de otros sociólogos como E. Durkheim, G. Simmel, M. Weber o G. H. Mead.

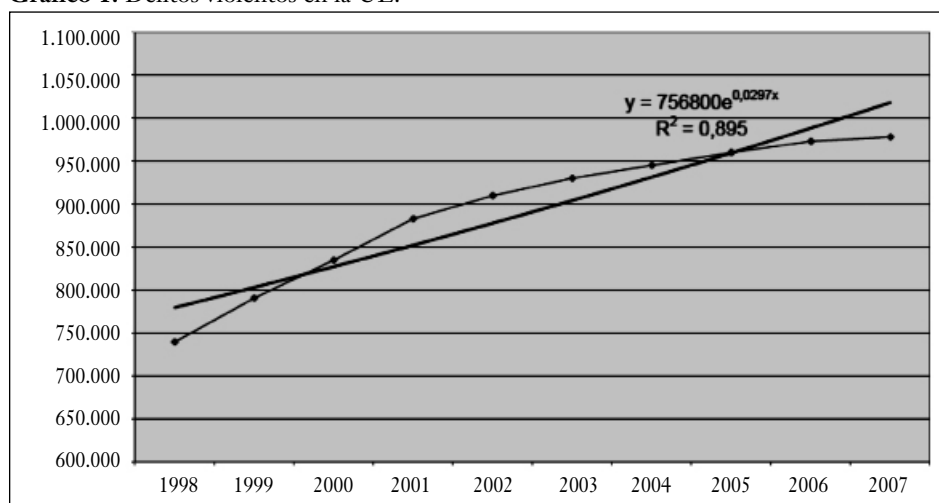
³ Cfr. LYOTARD, J. F., *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid, 1986; o también LYOTARD, J. F., *La diferencia*, Gedisa, Barcelona, 1991.

⁴ Cfr. HUNTINGTON, S. P., *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Touchstone, New York, 1997.

⁵ TAYLOR, C., “Identidad y reconocimiento”, *Revista internacional de filosofía política*, 7 (1996), p. 12.

También son el horizonte de comprensión sobre el que se puede abordar el análisis de algunas de las tendencias socioculturales más notorias en nuestros días. Una de ellas ha quedado solidificada en los últimos años en el incremento de la violencia y la agresividad en las relaciones personales e interculturales. En España, los datos que facilita el Ministerio del Interior, así como los que están disponibles en la Fiscalía General del Estado o el Instituto Nacional de Estadística revelan, efectivamente, ese incremento de la violencia⁶. Si acudimos al contexto europeo, igualmente encontramos datos que revelan ese incremento de acciones violentas. Los datos recogidos por Eurostat describen una significativa tendencia hacia para el conjunto de los países europeos:

Gráfico 1. Delitos violentos en la UE.



Fuente: EUROSTAT.

Esta persistencia de las conductas violentas en las sociedades multiculturales —supuestamente civilizadas—, así como las demás encrucijadas a las que nos enfrentamos en nuestro entramado social actual, pueden comprenderse mejor si miramos atrás, si advertimos las consecuencias de los procesos de modernización y civilización que hemos atravesado hasta llegar a la actual configuración

⁶ Véase, como resumen de algunos de estos datos, el informe del Instituto Nacional de Estadística, *Mujeres y Hombres en España 2010*, Instituto Nacional de Estadística, Madrid, 2010.

social. Así, este trabajo presenta, en primer lugar algunas de las tesis sociológicas clásicas que resultan convergentes con los postulados actuales sobre los problemas de la identidad y la fragmentación social. En segundo lugar, realiza una comparación explícita de esas tesis planteadas por los clásicos de la sociología aquí tratados con los análisis de Taylor acerca de los problemas de identidad y reconocimiento en las fragmentadas sociedades culturales. Finalmente, señala algunas derivaciones socioculturales –como el incremento de la violencia en las relaciones interpersonales– que esos procesos han traído consigo y que están en el núcleo de perentorios desafíos para las sociedades avanzadas contemporáneas.

DIFERENCIACIÓN SOCIAL Y DISCIPLINARIZACIÓN DEL YO

Muchos sociólogos han coincidido en resaltar dos líneas de fuerza íntimamente entrelazadas que caracterizan los procesos de modernización en las sociedades occidentales: la diferenciación social y la progresiva disciplinarización del yo. Se trata de dos procesos sinérgicos que están en el fundamento de lo que conocemos como el proceso de civilización.

Norbert Elias, por ejemplo, entiende que los procesos de diferenciación y los cambios en las estructuras sociales hacia unos mayores niveles de interdependencia funcional no pueden sustraerse del proceso paralelo de racionalización de la vida y progresiva disciplinarización de las conciencias individuales. Ambos están íntimamente relacionados:

El dominio de las emociones espontáneas, la contención de los afectos, la ampliación de la reflexión más allá del estricto presente para alcanzar a la lejana cadena causal y a las consecuencias futuras, son aspectos distintos del mismo tipo de cambio del comportamiento que se produce necesariamente al mismo tiempo que la monopolización de la violencia física y la ampliación de las secuencias de acción y de las interdependencias en el ámbito social. Se trata de una modificación del comportamiento en el sentido de la *civilización*⁷.

⁷ ELIAS, N., *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 454-455. Otro texto que apunta la misma idea, entre muchos que podrían escogerse, es el siguiente: “La estabilidad peculiar del aparato de autoacción psíquica, que aparece como un rasgo decisivo en el hábito de todo individuo ‘civilizado’, se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales” (*ibid.*, p. 453).

Así pues, conforme aumenta la interdependencia funcional y se consolidan los mecanismos de monopolio de la violencia, la conducta humana se torna más disciplinada, menos espontánea y más previsible según cauces establecidos. Los impulsos que incitaban a dirimir los conflictos interpersonales a través de una conducta violenta de la que ya no somos usuarios autorizados son reprimidos. Tal autocontención exige una reflexión y una previsión que son sólo parcialmente conscientes, pues terminan por inculcarse en el proceso de socialización y pueden adoptar la forma de costumbres y funcionar de manera prácticamente automática: el tránsito de coacciones heterónomas a autocoacciones no es sino la continuidad en nuestro *habitus* –las “estructuras estructurantes y estructuradas”, en los términos de Pierre Bourdieu⁸– de las coacciones sociales para una determinada conducta. De esta manera, ser “civilizado” exige un distanciamiento, una contención, una disciplina de nuestras disposiciones activas en coherencias con las estructuras sociales vigentes. Las normas externas que antes prohibían determinadas conductas (como el responder con violencia) se interiorizan de tal manera que la propia persona ejerce esa autocontención casi de manera “natural”: se ha pasado de las coacciones externas que delimitan la conducta humana a una “autocontención” generalizada asumida como parte de un *yo* altamente disciplinado⁹.

Un diagnóstico convergente con estas tesis de Elias sobre los supuestos del proceso de modernización puede rastrearse también en muchos otros sociólogos clásicos. Así, por poner algunos ejemplos, Weber hace repetida alusión a la creciente disciplina que, motivada en gran medida por ideas religiosas y sus correspondientes instituciones, corre en paralelo a los procesos de burocratización y racionalización del mundo social. En concreto, el análisis weberiano sobre la afinidad electiva entre la ética protestante –basada en una conducta metódica y en un ascetismo que exigía la renuncia del placer inmediato y el control de los impulsos– y el espíritu del capitalismo es un referente claro de esta cuestión¹⁰. De hecho, en diversos análisis e interpretaciones de los argumentos presentados por Elias en torno a la disciplinarización, como la comparación que establece Krieken entre esta autor y las tesis de Foucault, en

⁸ BOURDIEU, P., *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1990, p. 92.

⁹ Cfr. ELIAS, N., *La sociedad cortesana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

¹⁰ Cfr. WEBER, M., *Economía y sociedad*, vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1969; y también WEBER, M., *Ensayos sobre sociología de la religión (I)*, Taurus, Madrid, 1987.

repetidas ocasiones se recurre a las vinculaciones de tales planteamientos con las tesis más generales de Weber sobre esta cuestión¹¹.

Por su parte, Simmel sostiene en repetidas ocasiones que el mismo individuo y sus relaciones son objeto de esa diferenciación y que también puede advertirse en ellos el principio de la *economía de fuerzas*. Este proceso supone un progresivo distanciamiento entre el *yo* y la realidad con la que se relaciona. Todo ello resultará en la conocida ambivalencia del pensamiento simmeliano, traducida en las imágenes del puente y la puerta¹², o en la caracterización del actor social como *ser-para-sí-mismo* de manera simultánea a su condición de *ser-para-la-sociedad*. En definitiva, en palabras del sociólogo berlinés, “existe una forma de relación entre el *yo* y las cosas, personas, ideas e intereses, a la que únicamente se puede designar como distancia entre ambos”¹³. Este distanciamiento entre el *yo* y la realidad puede también entenderse como una reserva del *yo* frente a los estímulos que recibe: en virtud de esa capacidad de distanciamiento, generada a partir del principio de diferenciación y que permite la *renuncia* y la *distancia* que están en el fundamento de su *Filosofía del dinero*, el ser humano puede a la vez limitar su implicación con la realidad de la que ha quedado distanciado, Con ello, su vinculación con ella pueda ser parcial, y la persona puede recluir y controlar deseos e impulsos que supondrían un coste psíquico excesivamente elevado, a la vez que puede evitar que su “yo” se implique en exceso en el devenir de lo contingente en el que está inmerso¹⁴.

Los argumentos son semejantes también a los esgrimidos por Durkheim. Para este ilustre sociólogo francés, la disolución del tipo colectivo y el debilitamiento de los vínculos sociales basados en la semejanza son, en primer lugar, correlativos a la necesaria implantación de la división del trabajo por razones de densidad material y moral. Pero, además, constituyen aspectos de ese proceso general que es la civilización. En tal proceso civilizador emerge una subjetividad diferenciada y definible que queda vinculada con los demás,

¹¹ Cfr. KRIEKEN, R. V., “The Organization of the Soul: Elias and Foucault on Discipline and the Self”, *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 31, 2 (1990).

¹² Cfr. SIMMEL, G., *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Península, Barcelona, 1986.

¹³ SIMMEL, G., *Filosofía del Dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977, p. 596.

¹⁴ Cfr. SIMMEL, G., *Sociología. Estudio sobre las formas de socialización*, vol. I, Revista de Occidente, Madrid, 1977.

precisamente, en razón de esa diferencia y de la interdependencia subsiguiente a la división social del trabajo¹⁵.

Puede resumirse todo lo dicho hasta el momento en que, para la comprensión de las sociedades multiculturales en las que el adquieren protagonismo los problemas del individualismo y la búsqueda de la propia identidad (en un complejo entramado social en el que el equilibrio entre los requerimientos de la personalidad y las exigencias sociales se tornan altamente inestables), los planteamientos de Elias y otros clásicos de la sociología pueden arrojar luz para focalizar las cuestiones más esenciales implicadas. Así, la *disciplinización del yo* y el correlativo aumento de la *individualidad* personal son dos aspectos cruciales en el diagnóstico de las sociedades multiculturales. Por una parte, la creciente tendencia a la individualidad plantea los problemas de la integración entre la subjetividad y lo social, entre la identidad y la diferencia manifestada en opciones culturales a disposición del individuo. Por otra parte, el *yo* disciplinado permite la interacción social en tanto que promueve, dentro de unos límites aceptables, la satisfacción de la expectativa de otros en relación con nuestra acción. Ambos aspectos conforman un contexto comprensivo y también convergente con la reflexión más actual sobre los desafíos del relativismo, como puede comprobarse en una comparación con las tesis más relevantes de un reconocido autor en este ámbito como es Charles Taylor.

IDENTIDAD Y RECONOCIMIENTO EN EL PENSAMIENTO DE CHARLES TAYLOR

Dos de las cuestiones a las que Charles Taylor ha prestado mayor atención en sus reflexiones sobre las sociedades multiculturales han sido, precisamente, el problema de la identidad y el de las tensiones sociales o culturales sobrevenidas con la modernización y las sociedades multiculturales. Efectivamente, según el profesor canadiense el proceso de modernización ha traído consigo un complejo discurso sobre la identidad y una serie de problemas estructurales

¹⁵ Cfr. DURKHEIM, E., *De la division du travail social*, 2ª ed., Presses Universitaires de France, Paris, 1986; y también DURKHEIM, E., “La Science Positive de la Morale en Allemagne”, *Revue Philosophique*, XXIV (1887).

y culturales, a los que él denomina los “malestares de la modernidad”¹⁶. Ambos aspectos están en clara continuidad con los argumentos de los clásicos de la sociología que acabamos de presentar, y que dotan de una comprensión aún mayor a las tesis de Taylor.

Así, en relación con el problema de la identidad, la posición planteada por Taylor puede resumirse del siguiente modo: la definición de la identidad –personal y colectiva– se torna problemática con la modernidad puesto que las anteriores estructuras sociales se derrumban. Esas pretéritas sociedades anteriores al proceso de modernización destacaban por ofrecer a sus miembros un horizonte moral universal en el que el individuo era incardinado dentro de unas posiciones sociales bien definidas en las que la asunción de la identidad estaba garantizada por ese mismo espacio social estructurado y jerárquico¹⁷. Al quebrarse esos espacios sociales bien definidos y uniformes para cada estrato en lo que a su horizonte moral se refiere, la definición de la identidad acaba por convertirse en una tarea de búsqueda personal. Tal búsqueda, a su vez, se ve lastrada por una tensión: por una parte, el ideal expresivista que surge simultáneamente con los procesos de igualitarismo social otorga al individuo un papel principal en esa búsqueda y definición de la identidad, pero por otra parte esa misma definición de la identidad exige el reconocimiento de ésta por parte de los demás para que se haga efectiva y significativa. En definitiva, la identidad *como horizonte moral* se vuelve una *tarea personal* con el derrumbamiento de la homogeneidad y jerarquía de las sociedades premodernas, pero a la vez necesita del concurso o negociación con el entorno para su definición, es decir, precisa del *reconocimiento*¹⁸.

Este escueto resumen del argumento principal de Taylor sobre el problema de la identidad –que constituye, además, uno de los tres malestares fundamentales que describe para la modernidad– presenta notables convergencias con las tesis expuestas de los clásicos de la sociología aquí presentadas. En

¹⁶ Cfr. TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994.

¹⁷ Cfr. TAYLOR, C., “Identidad y reconocimiento”, pp. 11-12. Afirma en otra obra, en el mismo sentido, que “la libertad moderna se logró cuando conseguimos escapar de horizontes morales del pasado” (p. 38).

¹⁸ Sobre la cuestión del ideal de la autenticidad y la revolución expresivista, cfr. TAYLOR, C., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 396 y ss.; TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, op.cit., especialmente las pp. 77-102; y también el resumen expuesto en TAYLOR, C., “Identidad y reconocimiento”, pp. 13-14.

primer lugar, es un lugar común entre los clásicos el diagnóstico de la importancia de la diferenciación social en el proceso de modernización: hemos apuntado en los epígrafes anteriores cómo Elias alude directamente a la *diferenciación social* (y del alargamiento de las cadenas de interdependencia) como clave explicativa del proceso civilizador, o, por poner un par de ejemplos más, cómo es también una categoría principal en el pensamiento de Simmel o en los estudios durkheimianos sobre el cambio de solidaridad mecánica a solidaridad orgánica y el debilitamiento de la conciencia colectiva¹⁹.

Por otra parte, la concepción expresivista y el ideal de la autenticidad que describe Taylor no pueden entenderse sin ese proceso de emergencia de la individualidad que tan detalladamente han analizado nuestros clásicos de la sociología como proceso genuinamente asociado a la modernización y el proceso de la civilización. Esto es plenamente coherente con el hecho de que, como decíamos al comienzo de este trabajo, el propio Taylor reconozca esa vinculación estrecha entre identidad y civilización²⁰. Asimismo, la tensión que de ello se deriva y que consiste en concebir la propia identidad como tarea personal a la vez que precisa del reconocimiento ajeno es un tema notablemente vinculado a las tesis meadianas sobre la emergencia del *self*: como es conocido, Mead no piensa la acción como acción individual²¹, sino que postula que

La conducta de un individuo sólo puede ser entendida en términos de la conducta de todo el grupo social del cual él es miembro, puesto que sus actos individuales están involucrados en actos sociales más amplios, que van más allá de él y que abarcan a otros miembros de ese grupo²².

¹⁹ Más específicamente sobre estas cuestiones en ambos autores, cfr. DURKHEIM, E., *De la division du travail social*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 35-78 y 79-102, correspondientes a los capítulos dos y tres de esta obra; y SIMMEL, G., *Über soziale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*, vol. 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1890.

²⁰ Además de hacerlo en el artículo citado y poder rastrearse esta vinculación en diversos momentos de su obra *Las fuentes del yo*, también es una idea central en su análisis sobre los malestares de la modernidad. Por ejemplo: “el individualismo también designa lo que muchos consideran el logro más admirable de la civilización moderna” (TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, op.cit., p. 38).

²¹ Cfr. el análisis de estas cuestiones en SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., *La mirada reflexiva de G. H. Mead*, C.I.S., Madrid, 1994, p. 132 y ss.

²² MEAD, G. H., *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*, Paidós, México, Buenos Aires, 1993, p. 54.

Esto se entiende mejor al tener en cuenta que el *self* emerge en virtud del *mecanismo de la comunicación* que permite al ser humano, generalmente en su etapa infantil, estimularse a sí mismo simbólicamente como estimula a los demás, lo que significa en el ámbito del *game* el tener en cuenta las actitudes de los demás implicados en la interacción concreta de que se trate. Así, en el proceso de surgimiento del *self*, la etapa posterior del *game* se diferencia de la precedente etapa del *play* en que “el niño tiene que albergar la actitud de todos los demás que están involucrados en el juego mismo”, de manera que la totalidad de esas actitudes “se organiza en una especie de unidad y es precisamente la organización lo que controla la reacción del individuo”²³. Por tanto, al asumir las actitudes de los demás se está a la vez incorporando lo que Mead denomina “el otro generalizado” (*generalized other*), es decir, las actitudes sociales organizadas como pautas de conducta o, en términos más generales, la “moral” de esa sociedad²⁴. De este modo, con la incorporación del *otro generalizado*, con la adopción de la totalidad organizada de las conductas y actitudes ajenas, el *self* emerge en su forma más madura. Todas estas ideas meadianas son reconvertidas por Taylor en su diagnóstico acerca de la relevancia del reconocimiento para la formación de la propia identidad cuando afirma, por ejemplo, que “no podríamos definirnos por nosotros mismos. Tenemos la necesidad del concurso de los ‘otros significativos’”²⁵. Y de aquí se deriva sus conocidas argumentaciones ulteriores sobre las políticas del reconocimiento en las sociedades multiculturales²⁶.

Además de a la identidad, la otra gran cuestión a la que alude Taylor en relación con el proceso de modernización y el tránsito a las sociedades multiculturales contemporáneas es el conjunto de tensiones culturales que engloba bajo la denominación “malestares de la modernidad”. El primero de ellos es precisamente esa individualización a la que ya hemos hecho referencia. El segundo se refiere al creciente predominio de la razón instrumental que lle-

²³ *Ibid.*, pp. 183-184. Nótese que la traducción de esta obra de Mead al español es harto deficiente, y se traduce, por ejemplo, su concepto de *game* con el confuso término de “deporte”.

²⁴ MEAD, G. H., *The Philosophy of the Present*, Open Court Publishing, Le Salle, 1932, p. 186 y ss.

²⁵ TAYLOR, C., “Identidad y reconocimiento”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 7 (1996), p. 13.

²⁶ Cfr. TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993; TAYLOR, C., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1992; o TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, *op.cit.*, pp. 77-89.

va consigo lo que él caracteriza como un “desencantamiento del mundo”²⁷. La convergencia de este segundo aspecto señalado por el profesor canadiense con argumentos y diagnósticos de los clásicos es también evidente. Lo son en primer lugar con las tesis weberianas englobadas bajo la metáfora de la “jaula de hierro” según la cual “el orden económico capitalista actual es como un cosmos enorme en el que el individuo nace y que, al menos en cuanto individuo, le es dado como una estructura, prácticamente irreformable, en la que ha de vivir, y que le impone las normas de su comportamiento económico, en la medida en que se halla implicado en la trama de la economía”²⁸, buscando explicar la vinculación entre el mundo de la subjetividad y esa estructura irreformable que ha devenido el sistema capitalista. La misma idea de la cosificación de los mundos culturales está presente, como es conocido, en su análisis de la burocracia y la burocratización de la sociedad, como instituciones “prácticamente irrompibles” que, en virtud del proceso de racionalización y objetivación creciente propiciado por la diferenciación funcional²⁹, acaba por recluir a la subjetividad en una “jaula de hierro” y convertir las realidades emanadas del individuo en “estuches vacíos”³⁰.

En este mismo contexto interpretativo, también es conocida la extensa argumentación de Simmel en *La filosofía del dinero* sobre la prevalencia del valor de cambio sobre el valor de uso y la progresiva cuantificación de la vida³¹. Ideas que pueden rastrearse también de forma sintética en su opúsculo *Las grandes urbes y la vida del espíritu*, donde argumenta que la sociedad diferenciada moderna ha devenido en una intelectualización de la vida, y la calculabilidad y la exactitud determinan el *estilo de vida* en la gran ciudad³². Finalmente, podrían también establecerse conexiones entre la idea de la primacía de la razón instrumental con las argumentaciones ya citadas de Elias y Durkheim

²⁷ TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994, pp. 40 y ss.

²⁸ WEBER, M., *Ensayos sobre sociología de la religión (I)*, Taurus, Madrid, 1969, p. 43.

²⁹ “De un modo enteramente general sólo puede decirse que la evolución hacia la ‘objetividad’ racional, hacia la ‘humanidad’ profesional y especializada, con todas sus múltiples consecuencias, es impulsada muy intensamente por la burocratización de todo dominio” WEBER, M., *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 749. Para un desarrollo más detenido sobre la creciente “calculabilidad” desarrollada en el curso del proceso social, cfr. *ibid.*, pp. 306 y ss.

³⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 716 y ss.

³¹ Cfr. SIMMEL, G., *Filosofía del Dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977.

³² Cfr. SIMMEL, G., *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Península, Barcelona, 1986, pp. 247-257.

acerca de la progresiva racionalización y la disciplinarización del yo que define el proceso civilizador. Todo ello, como puede apreciarse, arroja un vasto mapa comprensivo de esta importante tesis de Taylor acerca del segundo de los “malestares” de la modernización occidental.

El último de esos malestares descritos por el profesor canadiense está constituido por las consecuencias en la esfera política de esa emergencia del individualismo y la razón instrumental: la pérdida de libertad³³. Estas últimas consideraciones siguen como eje argumental la fragmentación, a la que también asistimos en el plano cultural y que conformaba uno de los puntos más críticos en la reflexión sobre las sociedades multiculturales. Llevaremos este aspecto de la fragmentación cultural propia de las sociedades multiculturales a una reflexión explícita en el último epígrafe de este trabajo, tratando de mostrar algunas consecuencias o riesgos a la luz de la argumentación mantenida a lo largo de este escrito.

LA VIOLENCIA COMO UN PROBLEMA DE DESINSTITUCIONALIZACIÓN EN SOCIEDADES MULTICULTURALES

El incremento de la violencia durante los últimos años puede ser comprendido como consecuencia imprevista de los procesos de civilización o modernización. Puesto que tales procesos suponen la progresiva autocontención de los impulsos, las relaciones interpersonales se hacen más fáciles, y con ellas la posibilidad de la cohesión social. Como han señalado Berger y Luckmann, es esencial para la acción social que la conducta ajena sea hasta cierto punto predecible³⁴. Dicho de otro modo, sin la expectativa cumplida de la acción ajena no es posible una sociedad integrada. Y el primer elemento esencial para esa previsibilidad es el autocontrol por cada uno de los implicados en la relación social. En este sentido, la civilización, en el sentido mencionado por Elias, es un requisito importante para las sociedades fragmentadas culturalmente donde el resto de mecanismos comunes esenciales para la acción colectiva –insti-

³³ Cfr. TAYLOR, C., *La ética de la autenticidad*, op.cit., pp. 44 y ss.

³⁴ Cfr., por ejemplo, LUCKMANN, T., *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona, 1996; o también BERGER, P. L. y LUCKMANN, T., *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, Paidós, Barcelona, 1997.

tuciones sociales– han de consensuarse y no vienen detalladamente definidos en virtud de una tradición común que los imponga. Dicho de otro modo, la autocontención de los impulsos es el supuesto básico sobre el que pueden constituirse instituciones sociales, entendidas estas últimas como modos de acción colectiva y de comportamiento consensuado para determinados ámbitos de la acción social.

El problema se hace sin embargo más delicado cuando, en medio de esa amalgama de valores y estilos culturales diversos, las instituciones sociales procedentes de cada ámbito cultural en encuentro con los demás difieren notablemente. Es decir, cuando el sujeto individual tiene a su disposición un amplio repertorio de respuestas posibles ante una misma situación. El problema es más agudo cuando existe, como ocurre en la mayoría de las sociedades contemporáneas multiculturales, una amplia *informalización* de la conducta. En efecto, en nuestras comunidades políticas las opciones para satisfacer cualquier situación son –mientras no se logre imponer o consensuar una entre ellas– tantas como modelos culturales conviven en esas sociedades. El exceso de variedad cultural y patrones culturales pueden desembocar en una informalización de la conducta social en el sentido de una desinstitucionalización de la acción. Así, como señala Brinkgreve, con la informalización “los requerimientos que las personas hacen en sus relaciones se han hecho más complicados” y se prestan a una creciente interpretación, lo que se traduce en esa ausencia de “modelos para orientarse”³⁵ en su interacción social.

Las conductas institucionalizadas (formalizadas) son aquellas que

Organizan la solución de los problemas humanos fundamentales (y también no tan fundamentales). Lo hacen en la medida en que gobiernan de alguna manera obligadamente determinadas partes de la acción social y disponen para ello mecanismos de ejecución y –en ciertas circunstancias– un aparato coercitivo. Ellas *liberan* al individuo mediante un patrón de soluciones más o menos evidentes para los problemas de la conducción de la vida, garantizando y conservando al mismo tiempo con ello –por decirlo así en detalle– la permanencia del orden social³⁶.

³⁵ BRINKGREVE, C., “On Modern Relationships: The Commandments of the New Freedom”, en DUNNING, E. y MENNELL, S. (ed.), *Norbert Elias*, SAGE Publications, London, 2003, vol. 2, p. 259.

³⁶ LUCKMANN, T., *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 119, énfasis del autor.

Cuando tales conductas institucionalizadas sufren una desinstitucionalización (un proceso de informalización de la conducta) se pierde esa *función de descarga* (la liberación de conciencia a través de un patrón de conducta a seguir en una situación dada) que poseen, con lo que la conducta personal se torna más necesitada de experimentación, y hay que establecer nuevas soluciones conductuales para afrontar situaciones antes ya resueltas por la institución ahora desaparecida. Así, la “experimentación” de la “inseguridad estructural” asociado a los intentos de encontrar la identidad personal –un problema, como hemos dicho, tan propio de las sociedades multiculturales– como consecuencia de esa informalización de las conductas es un correlato de la necesidad de obtener soluciones satisfactorias en situaciones desinstitucionalizadas a través de innovaciones personales, con la “sobrecarga” de la conciencia que se deriva de ello.

Por consiguiente, las instituciones sociales entendidas como patrones de conducta directamente (automáticamente) aplicables a la situación, que descargan de la necesidad de elaborar una respuesta puesto que están “sobrepregnadas” y a disposición casi inmediata para el actor, constituyen una especie de “memoria de actuación colectiva”. Esto significa, en palabras de Gehlen, que todos los contenidos de tales patrones de soluciones que han sido interiorizados en las conciencias particulares han ido “desarrollándose en un formalismo a lo largo de las épocas y con grandes esfuerzos”³⁷. Por ello, una vez desaparecida la institución social para un ámbito de la conducta también ésta pierde su automatismo o instantaneidad de la respuesta. Resulta también ilustrador de esta cuestión el ejemplo recogido de la revista americana *Time* que propone el propio Elias en relación a las dificultades, inseguridades y experimentos que debe hacer una persona en un contexto de informalización de la conducta. En tales contextos, la norma de conducta –antes externa– ha desaparecido, y debe suplirse con una innovación de la conducta que requiere una mayor autocontención de manera generalizada, en razón de los cambios en los equilibrios de poder entre los miembros de una sociedad, pero que cuya respuesta conductual no resulta automática:

Es posible que un hombre que viaja en autobús urbano esté forzado a realizar una prueba antes de ofrecer su asiento a una mujer. Tiene que aprender

³⁷ GEHLEN, A., *Urmensch und Spätkultur: philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main, 1964, p. 26 y s., citado en LUCKMANN, T., *Teoría de la acción social*, p. 142.

a evaluar a la mujer de acuerdo con su edad, nivel educativo y posibles inclinaciones feministas antes de hacerlo. ¿La ofenderá esta muestra de cortesía? ¡Todo se ha hecho tan ambiguo! ¿Es sexualmente emancipado? ¿O simplemente mal educado un hombre que se niega a abrir la puerta para que pase una mujer?³⁸.

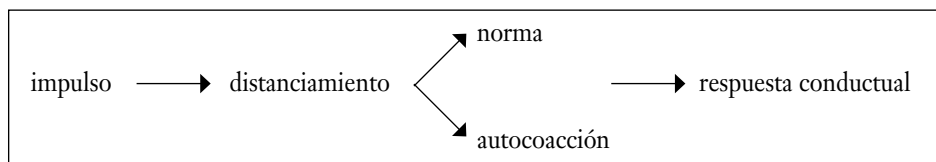
Como puede apreciarse en estos y muchos otros ejemplos que podrían ponerse, es preciso diferenciar entre la autocontención de los impulsos, efecto inmediato de las autocoacciones o las normas externas (y generalmente como una mezcla de ambas) en un ámbito de la conducta determinado, y la respuesta en forma de comportamiento –la simple omisión de todo comportamiento podría ser también una “respuesta” en este sentido– ante esa situación. De manera esquemática: en una situación conductual dentro de un contexto relacional el ser humano experimenta “impulsos” en relación con esa situación conductual y relacional que, en razón de coacciones (preferentemente auto-coacciones en las personas “civilizadas”) son controlados, es decir, implican un distanciamiento entre impulso y respuesta de conducta; y, a la vez, exigen una respuesta diferida, esto es, no vinculada de forma inmediata con ese impulso experimentado. Los componentes del esquema son, por tanto, para una situación dada:

| |
|--------------------------------------------------|
| impulso – distanciamiento – respuesta conductual |
|--------------------------------------------------|

Este esquema facilita la comprensión del proceso de la civilización como transformación del comportamiento humano. Pero cabe refinarlo añadiendo una nueva distinción en el momento anterior a la respuesta conductual: el distanciamiento, que media entre la afectación o el impulso que sufre la persona y la respuesta a través de la conducta en una situación dada (generalmente guiada por algún patrón cultural –institución–), puede deberse al acatamiento de las normas externas (coacciones heterónomas) o a las autocoacciones. Estas últimas suponen una transformación de la estructura de la personalidad, que adopta unas actitudes y predisposiciones a través de las cuales se encauza el impulso en una dirección acorde con esas mismas nor-

³⁸ ELIAS, N., *Los alemanes*, Instituto Mora, México, 1999, p. 49.

mas externas que se debilitan en el proceso de la civilización. Así, el nuevo cuadro quedaría como sigue:



Como puede entreverse de todo lo argumentado, el problema del diálogo intercultural y la cohesión social se manifiesta en el ámbito de la acción social como el problema de la necesidad de consensuar unos estilos o patrones de conducta aceptables para unos particularismos reivindicativos de sus propias prácticas. Se produzca el desarrollo de esta elemental encrucijada en la dirección del encuentro de esos universales –bien por imposición, bien por acuerdo más o menos uniformizado–, o bien continúe la tendencia hacia una amplia informalización de la acción social y una creciente diversidad disponible de patrones de conducta –instituciones–, en cualquier caso en el fundamento de cualquier tipo de convivencia social estará la autocontención y el distanciamiento con respecto a los propios impulsos.

De acuerdo con todo lo descrito, una posible explicación de los datos que describen el incremento de las conductas violentas durante los últimos años es ésta: que en la estructura actual de las sociedades multiculturales convive simultáneamente un escenario de fragmentación cultural generalizado y un relajamiento de las autoacciones propias de la civilización. En tal situación, los dos posibles mecanismos de distanciamiento frente a la satisfacción inmediata de los impulsos (violentos) quedarían anulados. Por un lado, la fragmentación social no logra –al menos provisionalmente– establecer una norma heterónoma clara y compartida que regule de forma explícita y generalizada el recurso a la conducta violenta. Así, cuando la interpretación cultural sobre en qué casos concretos el recurso a la fuerza es adecuado o no está insuficientemente institucionalizada, la norma externa como primer mecanismo para el distanciamiento con respecto al impulso violento resulta inoperante. Por otro lado, si a la vez la autoacción deja de ser un mecanismo regulador de la propia conducta, nos encontramos en un escenario en el que no hay ni norma externa ni autorrestricción que impida dar una respuesta inmediata y descontrolada a nuestros impulsos (violentos) en un contexto de interacción social particular.

Dicho de otro modo, dado que las sociedades multiculturales actuales son más propensas a presentar una fragmentación cultural en diversos ámbitos de la convivencia social, es hoy mayor el riesgo de que para diversos ámbitos de las relaciones humanas se haya producido una desinstitucionalización de la acción que regula esas interacciones y, en consecuencia, el dique para que esa interacción permanezca dentro de los límites que comprendemos como “civilizados”, es decir, predecibles o distanciados, quedaría reducido a la propia autocontención de los impulsos. Por eso resulta especialmente preocupante el clima cultural más o menos generalizado en gran parte de las sociedades occidentales europeas en las que se viene estableciendo como pauta de actuación predominante la espontaneidad o la respuesta irreflexiva, especialmente ante situaciones novedosas (por situación novedosa debe entenderse, precisamente, esas situaciones para las que no contamos con un repertorio de actos adecuados para enfrentarla, es decir, con una conducta institucionalizada).

Esta tendencia cultural hacia la irreflexividad o la espontaneidad en la acción ha sido en parte estudiada por algunos sociólogos neerlandeses a la luz de la teoría eliasiana de la informalización de la conducta. Así, por ejemplo, el ya citado Brinkgreve ha realizado un estudio acerca de los cambios en los presupuestos de la interacción social en la sociedad holandesa entre los años 1938 y 1978, utilizando como referencia una columna de la revista femenina por excelencia en Holanda³⁹. La columna en cuestión es una de tantas otras revistas europeas para mujeres en las que se abordan problemas en las relaciones humanas que plantean los lectores y reciben el consejo de quien redacta la columna. En concreto, esta columna llevaba el título de *Margriet is Here to Help*. La conclusión de estas investigaciones es un progresivo cambio desde los consejos “moralizadores” de acuerdo con normas establecidas, propios de una mentalidad cultural de hace unas décadas, a los consejos cada vez más “psicologizadores” o individualizadores. Este último tipo de consejos consideran estéril cualquier intento por buscar una norma que pueda resolver la situación planteada. Por el contrario, proponen dejar la respuesta a la consulta en manos del propio individuo, que es el único capacitado para valorar el problema a

³⁹ Cfr. BRINKGREVE, C. y KORZEC, M., “Feelings, Behaviour, Morals in The Netherlands, 1938-1978: Analysis and Interpretation of an Advice Column”, en DUNNING, E. y MENNEL, S. (eds.), *Norbert Elias*, SAGE, London, 2003, pp. 261 y ss.

la luz de la introspección que pueda hacer. Esto, además, se conjuga con una creciente llamada para ser espontáneo, creativo, original en las relaciones humanas y en la dirección de la propia vida⁴⁰.

Ciertamente, no parece difícil encontrar ejemplos parecidos en revistas españolas y no nos resulta tampoco ajena la pauta cultural que parece preferir “escuchar al corazón y no a la razón”, es decir, actuar de acuerdo con las pasiones y dejar de lado las reflexiones y consideraciones calculadas. Lo que en las relaciones humanas trasluce cálculo o mera previsibilidad está siendo objeto de sospecha o menosprecio frente a la espontaneidad, la sorpresa y la pasión. Toda esta pauta culturalmente predominante puede entenderse como una posible reacción al malestar descrito por Taylor como el cálculo generalizado en la vida moderna, que lleva a las personas en busca de su identidad y de la resolución de sus problemas en las relaciones humanas a evitar esa calculabilidad haciendo prevalecer el modo apasionado, irreflexivo y espontáneo como paradigma del actuar auténtico. El riesgo, como estamos argumentando, lo asume la convivencia social en las sociedades multiculturales, donde hemos asistido a un amplio proceso de desinstitucionalización de la conducta colectiva, debido a la fragmentación cultural y el individualismo reinantes.

CONCLUSIONES

Los desafíos planteados a las sociedades multiculturales, en su formulación como tensiones entre universalismo y particularismo, entre identidad y diferencia, pueden comprenderse más cabalmente si se pone de manifiesto el proceso histórico y social que desemboca en este tipo de sociedades. Las sociedades multiculturales deben afrontar los problemas relacionados con dos asuntos primordiales: el problema de la identidad –individual y colectiva– y el problema de la fragmentación cultural y sus consecuencias socio-políticas.

Ambos problemas han sido tratados en las últimas décadas por diversos autores, como paradigmáticamente lo ha hecho Charles Taylor. Sin embargo, su análisis y diagnóstico acerca de estos problemas parece enriquecerse nota-

⁴⁰ Cfr. también las ideas al respecto presentadas en BRINKGREVE, C., “On Modern Relationships: The Commandments of the New Freedom”, en DUNNING, E. y MENNELL, S. (eds.), *Norbert Elias*, SAGE, London, 2003, pp. 258 y s.

blemente al poner de manifiesto sus convergencias con una larga tradición de investigación sociológica. Hemos mostrado aquí algunas de esas conexiones con tesis importantes de Elias, Simmel, Durkheim, Mead o Weber. En todos ellos, el proceso de la civilización supone una autoacción de los impulsos, un proceso de *disciplinarización del yo* que supone una *emergencia de la individualidad* en la que la gestión de la identidad se torna difícil, sobretodo cuando la diversidad cultural hace acto de presencia.

Acudiendo a los argumentos anteriores, cabe plantear que las dificultades para la convivencia multicultural y la anunciada fragmentación propia de las sociedades multiculturales conducen a una crisis institucional generalizada para la acción colectiva, en la que la diversidad de patrones culturales provocan una ampliada informalización de la conducta. Tal desinstitucionalización provoca una pérdida de respuestas prácticas colectivamente sancionadas como adecuadas, que deja al individuo aislado de normas reguladoras de su conducta. De esta forma, la autocontención de los impulsos que subyace esencialmente en el concepto de “civilización” continúa siendo un bien común esencial para las sociedades culturales en las que se intensifica la fragmentación cultural. Por esto mismo ciertas tendencias culturales conducentes a un menoscabo de esa civilización –entendida como contención y distanciamiento– suponen un riesgo cierto que puede hacer peligrar la convivencia social.

Es por tanto útil prestar atención a esta explicación sociológica en torno a los presupuestos e implicaciones de la civilización como punto de partida para el debate en torno a los riesgos y las posibles vías de solución a los problemas más acuciantes de la convivencia multicultural. Futuras investigaciones podrán aclarar empíricamente si la tendencia hacia la informalización y desinstitucionalización se está ya revertiendo, y comienza un escenario nuevo en que se vuelven a reinstitucionalizar ciertas normas comunes ampliamente compartidas por distintos grupos culturales. Para ello, convendría hacer uso de ciertas nociones relacionales provenientes de la reflexión sociológica más contemporánea que permite una reelaboración de la noción de bien común en el sentido aquí indicado, tal y como hace Donati al proponer su concepto de “bien relacional”⁴¹:

⁴¹ Cfr. DONATI, P., *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milano, 1991, cap. 3; y DONATI, P., *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari, 1993, cap. 2.

No requiere la igualdad de la identidad y no remite a un poder externo, sino que se funda sobre una cierta disposición de los participantes hacia las cualidades humanas de la relación como tal. Requiere, en breve, el ser producido y disfrutado conjuntamente por aquellos que están involucrados en la situación, si en cuanto se orientan recíprocamente el uno al otro, según específicas disposiciones humanas⁴².

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, P. L. y LUCKMANN, T., *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, Paidós, Barcelona, 1997.
- BOURDIEU, P., *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1990. Reprint, Minuit.
- BRINKGREVE, C., "On Modern Relationships: The Commandments of the New Freedom", en *Norbert Elias*, editado por Eric Dunning y Stephen Mennell, 251-260, vol. 2. London: SAGE Publications, 2003.
- BRINKGREVE, C. y KORZEC, M., "Feelings, Behaviour, Morals in The Netherlands, 1938-1978: Analysis and Interpretation of an Advice Column", en E. Dunning y S. Mennell (eds.), *Norbert Elias*, 261-277, vol. 2, SAGE Publications, London, 2003.
- DONATI, P., "El desafío del Universalismo", en E. Banús y A. Llano Cifuentes (eds.), *Razón práctica y multiculturalismo*, 1-34, Newbook Ediciones, Pamplona, 1999.
- *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari, 1993.
- *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milano, 1991.
- DURKHEIM, E., *De la division du travail social*, 2ª ed., Presses Universitaires de France, Paris, 1986.
- "La Science Positive de la Morale en Allemagne", *Revue Philosophique* XXIV (1887), 33-58, 113-142, 275-284.
- ELIAS, N., *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (Traducido por Ramón García Cotarelo), Sección de Obras de Sociología, Fondo de Cultura Económica, México, 1993. Reprint, 1ª reimp. de la 2ª ed.
- *La sociedad cortesana* (Traducido por Guillermo Hirata), Sección de Obras de Sociología, Fondo de Cultura Económica, México, 1993. Reprint, 1ª.
- *Los alemanes* (Traducido por Luis Felipe Segura y Angelika Scherp), Instituto Mora, México, 1999.

⁴² DONATI, P., "El desafío del Universalismo", en BANÚS, E. y LLANO CIFUENTES, A. (ed.), *Razón práctica y multiculturalismo*, Newbook Ediciones, Pamplona, 1999, p. 17

- GEHLEN, A., *Urmensch und Spätkultur: philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main, 1964.
- HUNTINGTON, S. P., *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Touchstone, New York, 1997.
- KRIEKEN, R. VAN, "The Organization of the Soul: Elias and Foucault on Discipline and the Self", *Archives Européennes de Sociologie*, 31, n° 2 (1990), 353-371.
- LUCKMANN, T., *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona, 1996.
- LYOTARD, J. F., *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, 2ª ed., Cátedra, Madrid, 1986.
- *La diferencia*, 2ª ed., Gedisa, Barcelona, 1991.
- MACINTYRE, A., *After Virtue*, 2ª ed., University of Notre Dame Press, Indiana, 1984.
- MEAD, G. H., *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social* (Traducido por Florial Mazía), Paidós, México-Buenos Aires, 1993.
- *The Philosophy of the Present*, Open Court Publishing, Le Salle, 1932.
- SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., *La mirada reflexiva de G. H. Mead*, 2ª ed., C.I.S., Madrid, 1994.
- SIMMEL, G., *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (Traducido por Salvador Mas), 1ª ed., Península, Barcelona, 1986.
- *Filosofía del Dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977.
- *Sociología. Estudio sobre las formas de socialización*, 2ª ed., 2 vols., Vol. I, Sección Política y Sociología, Revista de Occidente, Madrid, 1977.
- *Über sociale Differenzierung. Sociologische un psychologische Unersuchungen*, Vol. 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1890.
- TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1996.
- "Identidad y reconocimiento", *Revista internacional de filosofía política*, n° 7 (1996), 10-19.
- *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994.
- WEBER, M., *Economía y sociedad*, 2ª ed. en español de la 4ª en alemán, ed. vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1969.
- *Ensayos sobre sociología de la religión (I)*, 2ª ed., Taurus, Madrid, 1987.